甘露法雨 佛法專題講座

一切眾生皆有佛性之意義及其修持[1]

釋長慈編（2020/6/18）

一、佛性之意義

眾生有佛性，理性亦行性。
初以習成性，次依性成習；
以是待修習，一切佛皆成。

一、佛性之定義及二種佛性之說明

（一）「佛性」為眾生成佛之原理所在

一切「眾生有佛性」，為大乘佛教的重要教說，是一切眾生同成佛道的原理所在。

（二）佛性之通俗義與深義

什麼是佛性呢？可以有二個意義。

1、佛性之通俗義

一、佛性是佛的體性：『如黃石中有金性，白石中有銀性』一樣。
眾生雖在生死迷妄當中，但不是沒有佛的成分。
如礦中有金性，所以可鍊成黃金；如沒有金性，那怎麼也鍊不出金來。
當然，這是一般的說法，在科學進步的時代，可以非金屬的物質，而化合成同樣的金質。（按：理論上有可能，即改變原子核中質子的數目，但依現今目前的技術，困難度很高……）
佛性說也如此，
眾生本有佛的體性，
或說眾生本有如來勝德，相好莊嚴，
或者說眾生本來是佛，所以修行就可以成佛。
這一本有佛性的教說，確是一般人所容易信解的，也就成為佛法中最通俗的學派。

2、佛性之深義（成佛的可能性）

二、佛性是成佛的 可能性，也就是成佛的 因緣。但這是佛性的深義，有些人是不易信解的。

（1）佛性為「成佛的可能性」之經證

那到底什麼是成佛的可能性呢？這如《法華經》說：『諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘』。

（2）依經證明二種佛性

[1] 這份講義的第一部分「佛性之意義」摘錄自《成佛之道》〈大乘不共法章〉之內容；講義的其餘部分摘錄自〈如來藏之研究〉一文。

這可以方便分別為二種佛性：
一、「理」佛「性」；二、「行」佛「性」（二佛性是印度舊說，今依中觀義說）。

A、關於理佛性之意義

（A）理佛性的定義（理佛性=空性）

什麼叫理佛性？
一切法是從本以來 無自性的，也就是本性空寂的。法法常無性（古人別說常與無性，是附合三諦的解說），法法畢竟空；這無性即空，空即不生滅的法性，可稱為佛性的。

（B）若一切法非「空性」之錯誤性

因為，如一切法是有自性的，不是性空的，那麼，凡夫是實有的，將永遠是凡夫；雜染是實有的，將永遠是雜染；已經現起的不能轉無，沒有現起的不能轉有，那就是無可斷**(已經有的，不能轉無)**，無可修**(沒有現起的，不能轉有)**，也就不可能成佛了（如《中論》說）。

（C）一切法為「空性」之正確性

好在一切法是空無性的，才能轉染成淨，轉迷成悟，轉凡成聖。

（D）「空性」為可成佛的原理(佛性深義)

此法空性，就是可凡可聖，可染可淨的原理，也就是可能成佛的原理。
所以說：『以有空義故，一切法得成』。
這是稱空性為佛性的深義。

（E）「空性」是成佛的要因(所悟境界)

同時，法空性雖是一切法成立的普遍理性，
但空性就是勝義，是悟而成聖，依而起淨的法性，實為成佛的要因。

（F）說「空性」為「如來藏」等之理由

這雖是遍一切法，而與迷妄不相應，與無漏淨德是相應的。所以為了引發一般的信解，方便說此法空性為如來藏，佛性，而說為本有如來智慧德相等。

（G）依法空性而一切眾生皆可成佛

法空性是遍一切一味的，於一切眾生無差別，所以說一切眾生都可以成佛。

B、行佛性

（A）行佛性之定義

什麼叫行佛性？這是依修習發心而成為成佛的因性。
如唯識者說：依『法界等流』的『聞熏習』，成為成佛的種子。
《法華經》的『佛種從緣起』，也就是約行性說的。

（B）理佛性與行佛性之理事一致

a、法空性為理而聞熏習為行（事）

一切法空性，為可能成佛的理性。
依佛菩薩的教化，發心成聞熏習，為可能成佛的行性。

b、緣起即空之「理事一致」

事理是一致的：如不是緣起的，就不是空的；不是空無自性的，也就不會是從緣起的。

因為無性空，所以從緣而起；從緣而起，所以是無性空的。

c、舉經證明「緣起即空」之理

無性而緣起，緣起而無性，佛在坐道場時，就是這樣的通達：『**觀無明（等）如虛空無盡，……是諸菩薩不共妙觀**』。

d、依理、行佛性成佛而說一乘等

依此而成佛，佛也就依此而說一乘，說一切眾生有佛性。

二、行佛性之修學次第

（一）略明一切眾生有、無佛性之理由

約理佛性說，一切眾生都是有佛性的。

約行佛性說，待緣而成，所以是或有或無的。

（二）略明行佛性的意涵：菩提心及其相應之功德

大乘法種是菩提心，(1)發菩提心，(2)與菩提心相應的一切功德，就是行性佛性。

（三）明『佛種從緣起』約菩提心種而說

《法華經》的『佛種從緣起』，就是約菩提心種說的。

如在從前大通智勝佛法會中發菩提心的，有些人是退修小乘了。

如親友的為他繫上無價寶珠，他竟不覺不知，弄得貧困不堪。其實，『**一切智願（菩提願）猶在不失**』。

在醉酒時，親友為他繫上無價寶珠，如在無明生死中，遇佛菩薩的化導而發菩提心（有人解說繫珠為本有佛性，與經義相違）。

發菩提心，就成大乘法器，能展轉出生無邊功德。所以《十地經》，《大集經》等，都喻菩提心為寶珠，經修治而圓成佛的果德。

（四）行佛性之熏修次第

1、總明行佛性有二位

這樣的行性佛性，依經所說，略有二位：

一、性種性位；二、習種性位。

2、分別性種性與習種性位

（1）性種性位

這是說：起「初」，「以」見佛，聞法為因緣，發大菩提心，熏「習成」大乘佛「性」，如下種一樣，名性種性。

菩提心一發起，永為成佛的因緣，是不會失去的；如《法華經》繫珠喻所說。但這不能說是本有的，因為是依發心而熏習成的——法界等流的聞熏習。

（2）習種性位

其「次」，有了菩提心種，就「依」這佛「性」而漸漸修發，使佛種的清淨功能，由

下「成」中，由中成上。

大乘的功德淨能，不斷熏「習」而增勝起來，名為習種性。

等到久久熏修，引發無漏清淨功德，那就不但是佛的因性，而且已分得佛的體性了。

三、依行佛性之修習而成佛

「以是」，法空性（理佛性）雖凡聖一如，眾生界、菩薩界、佛界，平等平等，

而成佛或不成佛，還「待修習」來分別：

(1)是否熏發了菩提心？(2)是否依菩提心種而不斷熏習增長？

如不修習，凡夫還是凡夫，

如能依大乘而熏修，那不問是誰，「一切」眾生的「佛」果，都是可以「成」就的。

二、說如來藏之意趣

一、三法印（一實相印）是佛教不共外道的特質

佛法有二大問題：一是生死輪迴問題，二是涅槃解脫（成佛）問題。一切佛法，可說都是在這二大問題上作反復說明。**如佛法而不講這二大問題，那就是變了質的佛法**。

生死輪迴與涅槃解脫，並非佛教特創的教義，印度其他一般宗教中，十之八、九也都講到這個問題。

但佛教與印度一般宗教所講的有所不同，那便（p. 307）是三法印。三法印的諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜，是用來印定佛法的準繩，凡與這三法印相契合的，才是佛法。[2]所以生死輪迴與涅槃解脫，均須與三法印相合，這樣的生死輪迴才是佛法的生死輪迴，涅槃還滅才是佛法的涅槃還滅。**如果與這三法印不相契應，則所謂生死輪迴與涅槃還滅，都是外道的，非佛法的**。

由三法印而開顯出來的一切法空性，即大乘所說的一實相印。因為一切法的自性空，所以一切法是無常、無我、寂靜的。三法印，即就一切法空的理性作順俗的、多方面的顯示說明。**依無常、無我的法則，說明生死輪迴；依此生死而說到涅槃還滅的寂滅；這是佛教不共外道的特質**。

二、無常無我甚深不易了解

不過這無常的與無我的生死輪迴（也就是本性空的生死輪迴），是甚深的，不容易使一般人理解的，所以印度一般宗教甚至一分佛教學者，對此曾加以詰難。

（一）一般認為有我才能成立一切

如《俱舍‧破我品》說：若說無我，則誰去受生死輪迴？[3]誰去證涅槃還滅？

依照一般人的想法，人生的升天界、墮地獄，此死彼生，必須有一主體的「自我」。如現在有煩惱，將來煩惱斷了，生死也了了，這斷卻煩惱與了脫生死的當體，是解脫自

---

[2] 印順導師著，《中觀今論》，p. 255：
一切外道是有宗，佛法是空宗。因為出世的佛法，必是符合於三法印、三解脫門的。外道是有我論的，佛法是無我論的，說一切法歸於空寂，這是佛法與外道的不同處。

[3] 世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷 30〈9 破執我品〉（大正 29，156c2–3）：
若定無有補特伽羅，為說阿誰流轉生死？不應生死自流轉故。

在的我。如說無我，則不但生死（p. 308）輪迴不能建立，涅槃解脫也不能成立。
無常無我的生死觀、涅槃論，確是太深了，為一般人所不易了解，所以印度一般宗教，都認為要有一真實的我，才能成立一切。

（二）一般亦認為剎那生滅的無常無法成立輪迴與解脫

佛法所講的無常，一切法剎那生滅，在一般宗教及一分佛教學者間，也認（p. 309）為不能建立生死輪迴與涅槃解脫。
比如由業而感生死之果，假如生死是無常的、剎那生滅的，則業滅後誰感生死？無常的也即是無我的，所以不能成立生死輪迴與涅槃還滅。

（三）佛為不能信受無常無我的眾生方便說如來藏

如佛弟子以為無我不能成立生死與涅槃，無常也不能成立生死與涅槃，這種見地，與世俗的見解極為相似。因為一般眾生的根性如此，對無常無我的甚深義理不能信受，佛陀為了隨順眾生的心境，使其接受佛法，次第引導，令得佛法的功德，因此方便說如來藏。

三、如來藏為佛施攝的方便

（一）如來藏是為成立成佛涅槃及生死輪迴之教說

一般聽到如來藏，即認為是佛性，只記得成佛涅槃的一面，而忽視生死輪迴的一面。
其實，**如來藏不僅為成立成佛涅槃，也是成立生死輪迴的**。
在了解如來藏之前，必須先了解佛陀說如來藏的這一根本意趣。

（二）如來藏是佛為不能了解一切法空甚深真義眾生所開示的方便教說

如來藏為眾生不能了解一切法空的甚深真義，佛陀所開示的另一方便教說；

1、如來藏真正的內容與外道所說的是常是我迥異

從外型上看，雖然近似外道所說的，是常是我，但其真正內容，卻與外道迥異。

2、舉經證說明

《楞伽經》說：「開引計我諸外道故，說如來藏」；[4]「為斷愚夫畏無我句，故說……如來藏」；[5]「陰界入生滅，彼無有我，誰生誰滅？……如來之藏，是善不善因」。[6]

3、佛為恐懼無我的外道及無法在無常生滅中成立輪迴的眾生說如來藏

依《楞伽經》，佛說如來藏的意趣，是對主張有我而恐懼無我的外道說的（p. 310），也是對不能在無常生滅中成立輪迴的眾生說的。

四、結說

現在作一簡單結論：

（一）為適應無法在無常無我中貫徹生死與涅槃的眾生說如來藏

一般人的看法，涅槃解脫，是從生死輪迴而得解脫的，這比如人從牢獄裡放出獲得自由一樣。因為有這麼一個人，才說有牢獄與自由，如無此人，則根本無牢獄與自由可

[4] 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2〈一切佛語心品〉（大正 16，489b15）。
[5] 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2〈一切佛語心品〉（大正 16，489b7–15）。
[6] 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷 4〈一切佛語心品〉（大正 16，510b1–4）。

說。所以，如把生死與涅槃的二問題聯繫起來，而貫攝這二個問題的，似乎非是常是我不可。佛說如來藏的目的，也即適應這一類眾生，解決這一問題。

（二）為說明眾生從生死到成佛的過程說如來藏

《勝鬘經》說：「生死者，依如來藏……有如來藏，故說生死」。[7]這是說明因有如來藏，才能說有生死的；若沒有如來藏，則生死無可安立。反過來說，如來藏在眾生煩惱藏中，如離開煩惱藏，即成佛法身。如來藏一面為生死輪迴所依，一面又為涅槃還滅所依，所以沒有如來藏，則不能說明眾生從生死到成佛的經過。

（三）如來藏說能令眾生漸入佛法甚深處

佛說如來藏的意趣，主要使不信無常無我的人來信受佛法，達到佛法化度眾生的目的，使之踏上正路，進入佛法的甚深處。[8]

三、如來藏之抉擇

一、佛對如來藏真義有明確的抉擇

（一）如來藏容易被誤解為與印度宗教的我相同

關於如來藏的意義，依據《楞伽經》，如來是有所抉擇的。在未說《楞伽經》之前，如來藏容易被誤解為與印度宗教的我一樣，如《楞伽經》中大慧問佛：「如來藏自性清淨，轉三十二相，入於一切眾生身中。……如來之藏，常住不變……云何世尊同外道說我，言有如來藏耶？世尊！外道亦說有常作者，離於求那，[9]周遍不滅。世尊！彼說有我」。

---

[7] 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷 1（大正 12，222b5–6）：
生死者依如來藏，以如來藏故，說本際不可知。世尊！有如來藏故**說生死**。

[8] （1）印順導師著，《印度佛教思想史》，p. 287：
說「佛性是我」，是為了攝化外道，如梵志們「聞說佛性即是我故，即發阿耨多羅三藐三菩提心」。佛然後告訴他們：「佛性者實非我也，為眾生故說名為我」。又有外道聽說無常、無我，都不能信受佛的教說，但「佛為諸大眾說有常樂我淨之法」，大家就捨外道而信佛了。總之，依《大般涅槃經》的後續部分，**說一切眾生皆有佛性（如來藏我），只是誘化外道的方便而已，與《楞伽經》的意見相同**。如來藏我、佛性說，依佛法正義，只是通俗的方便說，但中國佛學者，似乎很少理解到！
（2）印順導師著，《佛法是救世之光》，p. 177：
在大乘法中，**空是被稱為：「甚深最甚深，難通達極難通達」**的。

[9] （1）印順導師著，《如來藏之研究》，p. 238：
外道所說的我，不也是常住，周遍不滅，離於求那（guṇa）嗎？「離於求那」，魏譯本作「不依諸緣，自然而有」，所以我是作者，不是依緣而有的。
（2）印順導師著，《中國禪宗史》，p. 22：
外道的「我」（Ātman），也是常住的，周遍的，離相（「求那」是德相）的，是作者—生死流轉中的造作者。如來藏（tathāgata-garbha）的藏，是胎藏。自性清淨，具足（三十二）相好的如來，在一切眾生身中本來具足，如胎藏一樣。為妄想客塵所覆，而本性清淨，如摩尼珠在穢處一樣。眾生身中的如來藏，豈非與外道的「我」一樣嗎？佛的意思是：方便的說為如來藏，那是為了要攝化執我的外道。如不這麼說而說無我，就不能誘導他來歸向佛法。其實，如來藏是約「離妄想無所有境界」而方便說的。所以，應知是「無我」的「如來之藏」。

[10]從大慧的這段問語中可以看出，如來藏與我，一般人是看作一樣的。如來藏既然與我一樣，而為眾生所具有，則印度宗教所說的我，也應該是正確的了。

（二）如來藏實是為化度執常執我之眾生所說的方便

關於這一問題，如來的解答說：「我說如來藏，不同外道所說之我。大慧！有時說空、無相、無願、如、實際、法性、法身、涅槃、離自性、不生不滅……說如來藏已，如來應供等正覺，為斷愚夫畏無我句，故說離妄想無所有境界如來藏門」。[11]

從這一解說中，可知如來藏的表面雖然酷似印度宗教的我，而實質上是與我迥異的，因為如來藏即是一切法空性——法無我性的異（p. 322）名。釋尊為了化度一般執常執我的眾生，使其信受佛法，進而趣向一切法空的真義，因此方便說如來藏。

二、《楞伽經》所抉擇的如來藏

（一）《楞伽經》明確指出一切法無我性為如來藏

如來對如來藏的抉擇，《楞伽經》說得非常明確。從前有些經中，將如來藏解說為我、為眾生，是方便說；經《楞伽經》的抉擇，明確的指出**一切法無我性為如來藏**，因此如來藏的真意就顯了，而不混濫外道的邪我了。

（二）如來藏是專約眾生身心說法無我性

現依《楞伽經》為準，以一切法空性為如來藏說，則如來藏始能與性空無我的一切教說相契合。如來藏與法性、空性、法無我性，可說是一樣的；不過法性、空性、無我性遍一切法說，而如來藏專約眾生的身心上說。

這如虛空，在方的器物裡成方的虛空，在圓的器物裡即成圓的虛空，雖然形成各種不同的狀態，但它的體性仍然與太虛空是同一的。

（三）《楞伽經》對佛說如來藏的先後結論

現在根據《楞伽經》，對佛說如來藏的先後不同，作一結論：

一、釋尊未說《楞伽經》之前，如來藏易被人誤解為印度宗教的我，這是不能了解佛說如來藏的意趣。

二、經《楞伽經》對如來藏加以抉擇之後，如來藏與佛法的無我空性一致，即與一切空無我的大乘契經相融和。（p. 323）

四、流轉還滅之因依（pp. 323–327）

一、泛說流轉還滅的因依（p. 323）

上面說到如來藏為涅槃所依，有如來藏，眾生方能得涅槃解脫。同時，如來藏也為生死所依，因此眾生也才有生死輪迴。[12]為說明如來藏確為生死涅槃的所依體，所以先泛說[13]

---

[10] 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2〈一切佛語心品〉（大正 16，489a26–b3）。

[11] 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2〈一切佛語心品〉（大正 16，489b3–9）：佛告大慧：「我說如來藏，不同外道所說之我。大慧！有時說空、無相、無願、如、實際、法性、法身、涅槃、離自性、不生不滅、本來寂靜、自性涅槃，如是等句，說如來藏已。如來、**應供、等正覺，**為斷愚夫畏無我句故，說離妄想無所有境界如來藏門。

[12] 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷 1（大正 12，222，b5–15）：

此流轉還滅的因依。

（一）總標：「無明」與「般若」分別為流轉還滅之因（p. 323）

佛教對於生死涅槃的二大問題，大家是絕對確認的。而現在問題在：眾生怎樣會有生死？又怎樣會得涅槃？生死與涅槃，這總得有個原因的。這一原因，說來非常簡單，也無人反對，不管是大乘或小乘，都是以**「無明」為生死流轉之因，以「般若」為涅槃還滅之因的**。

（二）別述（pp. 323–324）

1、關於無明為流轉因（pp. 323–324）

（1）眾生的生死根本——無明（p. 323）

說到生死輪迴，分為惑、業、苦的三類來說明，眾生由惑造業，由業感（苦）果，由果而再起惑，如是相續不息，而成生死流轉。這惑、業、苦三事，如詳細的分析起來，即是十二因緣；而成為眾生生死根本的，主要即是無明——煩惱的根本。[14]

（2）無明的特性——不明（pp. 323–324）

一切法皆從緣起而有，眾生生死根本的無明，也可說有其原因的；但從有情招感生死苦果的立場說，無明實為主要因素。無明的生起，即是由眾生的情意顛倒錯亂，對於宇（p. 324）宙真理分辨不清，而在一切如幻的現象上起虛妄分別，執有執常，迷於事理，所以無明的特性即是不明了。

2、關於般若為還滅因（p. 324）

說到涅槃解脫，依一般的解說，是由般若慧而成就的。真正的說來，涅槃並非只依於般若慧的，如皈依三寶，持**戒**修**定**，由戒定的熏修發生智**慧**，由慧斷煩惱而證涅槃，有著次第的相依關係。但在斷煩惱證涅槃的要因來說，不能不說是慧的功用。

3、小結（p. 324）

般若義譯為明，與無明相反。所以經中說：「無明為一切不善法根本，明為一切善法根本」。[15]這樣，可以了解「無明為生死流轉的因依，般若為涅槃還滅的因依」了。

生死者依如來藏，以如來藏故，說本際不可知。……如來藏常住不變。是故如來藏，是依、是持、是建立。世尊！不離、不斷、不脫、不異、不思議佛法。……若無如來藏者，不得厭苦樂求涅槃。

[13] 泛說：廣泛說明。（《漢語大詞典》（五），p. 977）。

[14] 印順導師著，《寶積經講記》，p. 109：
無明：是一切煩惱的通性，最根本最一般的，如《般若經》說：「諸法無所有，如是有；如是無所有，愚夫不知，名為無明」。一切法是本無自性的，是從緣而現為這樣的。這樣的從緣而有，其實是無所有——空的真相；如不能了達，就是無明。眾生在見聞覺知中，直覺的感到一一法本來如此，確實如此。既不能直覺到緣有，更不知性空。這種直覺的實在感，就是眾生的生死根源——無明。

[15] 《雜阿含經》卷 28（750 經）（大正 2，198b27–c10）：
世尊告諸比丘：「若比丘！**諸惡不善法，比丘，一切皆以無明為根本**，無明集、無明生、無明起。所以者何？無明者無知，於善、不善法不如實知，有罪、無罪，下法、上法，染污，不染污，分別、不分別，緣起、非緣起不如實知；不如實知故，起於邪見，起於邪見已，能起邪志、邪語、邪業、邪命、邪方便、邪念、邪定。

二、一般大乘通說之流轉與還滅的基因（pp. 324–326）

（一）心識與空性分別為無明與般若依（pp. 324–326）

1、總標：生死流轉與涅槃還滅有二基因（p. 324）

然據一般大乘經論的闡釋，生死流轉與涅槃還滅，又有二個基因的：一、從無明而說到心識；二、從般若而說到空性。

2、別述（pp. 324–325）

（1）生死流轉之因的無明以心識為依（pp. 324–325）

在佛法中，無明只是一種心所法——**附屬於心識的心理作用，它並不能單獨發生作用。無明的發生作用，必先有心識與之相依**，因此，可以說，有心識才有無明，無明是以心識為所依的；**心識與無明相應，無明才能成為生死流轉之因**。[16]

依一分學者說，有情生死流轉的原因，即是心識活動，而這即是所謂的「有取之識」，[17]是有煩惱，有雜染的識。我們一生下（p. 325）來，即有精神活動——識，因為有此識，所以無明煩惱——心所法也即跟著而來。

《八識規矩頌》說：「去後來先作主公」，[18]也即是指的此識。如將無明煩惱滅掉，則雜染的有取之識不能成立。**所以識不是生死之因，而只是生死的所依；而為生死之因的，還是無明。**

（2）涅槃成佛之因的般若以空性為依（p. 325）

無明既然以心識為所依，則能得涅槃成佛的般若，當然也是有所依的，般若的所依，即是空性。般若是證悟諸法如性的智慧，有般若智才能證悟真如法性，有真如法性才能發生般若智。因此，**般若智與真如法性有關。如無真如法性，則般若不能發生；沒有般若，便不能得涅槃，成佛。**

（二）心識與空性俱為流轉與還滅依（pp. 325–326）

1、識是染淨依（p. 325）

然依唯識家說，心識為清淨、雜染法的所依，如心識與無明相應，即成雜染的生死流轉；如心識與般若相應，即成清淨的涅槃還滅。所以說識是染淨依。[19]

若諸善法生，一切皆明為根本，明集、明生、明起。明，於善、不善法如實知者，罪、無罪，親近、不親近，卑法、勝法，穢污、白淨，有分別、無分別，緣起、非緣起悉如實知，如實知者，是則正見。正見者，能起正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定。

16 印順導師著，《佛法概論》，第 6 章〈有情流轉生死的根本〉，pp. 79–82：
（1）無明、愛，（2）我見、識。

17 （1）《阿毘達磨發智論》卷 20（大正 26，131–c19）。
（2）《瑜伽師地論》卷 86（大正 30，781c12–13）。

18 （1）玄奘著，《八識規矩頌》頌文：（取自網絡的「互動百科」）：
浩浩三藏不可窮，淵深七浪境為風，受薰持種根身器，去後來先作主公。
（2）〔明〕普泰補註，《八識規矩補註》卷 2（大正 45，475c23）。

19 《成唯識論》卷 3（大正 31，13c7–11）：
第八識雖諸有情皆悉成就，而隨義別立種種名。……或名所知依，能與染淨所知諸法為依止故。

2、空性為迷悟依（p. 325）

再說到空性，眾生的生死流轉，是因不能了解一切法的本性空寂，而在一切法的本性空寂上起分別執著，為無明所迷。

聖者的涅槃解脫，因為了知一切法的如幻如化，不在一切法的本性空寂上起虛妄分別、執常執我，而由般若現證空性；所以空性為迷悟依。[20]

3、小結（pp. 325–326）

由此看來，心識不但與生死，也與涅槃有間接關係；而空性不但與涅槃，（p. 326）與生死也有間接關係了。

三、清淨與雜染法各有所因（pp. 326–327）

（一）部分大乘經論認為無明與般若非親因（p. 326）

在一般人所承認的「無明」與「般若」中，抉擇出「心識」與「空性」的二所依性。這在大乘佛教中可說是共通的。不過，大乘中有一部分經論的見解，主張雜染法有雜染法的因，清淨法有清淨法的因。比如說，雜染法從那裡來？依通常說，由無明而來。但無明並非一切雜染法的親因，而祇是它底助因。同樣地，般若也不是一切清淨法的親因，而祇是它底助因。

（二）依唯識家之理論明一切染淨法各有其種子所生（p. 326–327）

1、不同之清淨法由各自種子生（p. 326）

依唯識家說，無漏清淨法的生起，是從無漏種子來的，無漏種子具足一切諸法，所以一切法是各有其因的，不能說都由般若而來。般若的無漏種子，只能生清淨的般若，並不能生其他的無漏清淨法。

2、不同之雜染法亦由各自種子生（p. 326）

雜染法的生起，是由有漏的雜染種子所引生，所以一切雜染法，也各有其種子的，如貪瞋癡等不善法，各各有其種子，並非都由無明而有。[21]比如農夫種穀，必要有生長穀子的種——親因，如無親因的穀種，儘管客觀條件如何具備，也無穀子可收穫。

3、小結（pp. 326–327）

這樣，一切的不清淨法，一定有其不清淨的種子，而這便是惑業苦——三雜染法的親因緣，無明祇是助它發生作用而已。

眾生的得涅槃成佛，（p. 327）也當然有其無漏清淨種子；一切無漏種子，便是一切無

---

[20] 印順導師著，《學佛三要》，pp. 234–235：
「轉依」，是大乘佛教的特有術語。轉依即涅槃，表示身心（依）起了轉化，轉化為超一般的。這可說是從表顯的方法來說明涅槃。依，有二種：
（一）心是所依止，名為「染淨依」。依心的雜染，所以有生死；依心的清淨，所以得涅槃。心是從染到淨，從生死到涅槃的通一性。在大乘的唯識學中，特重於這一說明。
（二）法性（空性）是所依止，名為「迷悟依」。法性是究竟的真性，迷了他，幻現為雜染的生死；如悟了，即顯出法性的清淨德性，就名為涅槃。從心或從法性——依的轉化中，去表顯涅槃的德用，是大乘有宗的特色。

[21] 《成唯識論》卷 2（大正 31，8c2）：
染淨種子由染淨法熏習故生。

漏功德的親因。

從佛法的這一意義去說明，非常容易明了；所以，要安立生死涅槃，必須先說明雜染因與清淨因。[22]

（三）種子理論不易說明清淨種子如何而有（p. 327）

雜染法，一切眾生是現成的；推究起來，是從無始以來就有的。

但般若等清淨法，我們從未證悟過真如，從來不曾有過無漏現行，那般若等淨法，到底從何而有？說到這個問題，便要談到如來藏的清淨因了。

四、結說（pp. 327–328）

如上面所說，空性與心識，對生死涅槃，都可說有著關係的，這是諸宗共許的。但對清淨與雜染因，就各有不同的解說。依**一般說**，雜染因是依心識，清淨因是依空性的。但在**唯識家**說，雜染因與清淨因，都是依心識的。而**真常學者**說，雜染因與清淨因，都是依空性（如來藏）的。

從這些不同的主張中，彼此自然有不同的見解。因此，對生死涅槃問題，在解說的理論上，也有根本而顯著的不同，這便形成了分宗分派的起源。

其實，如廚師煮菜，將菜配成各式各樣，但其真正材料，不過只有幾樣而已。生死涅槃的依因，也是如此，由於學者的所見不同，而形成各種不同的解說，其實問題還是這些。（p. 328）

五、如來藏說之三系不同解說（pp. 328–342）

一、總說（p. 328）

現依大乘三系，對（生死涅槃的因依）如來藏作一分別解說。

二、真常與唯識學者對如來藏的看法（pp. 328–338）

（一）真常學者的看法（pp. 328–329）

1、如來藏是空性與心識的融成一片（pp. 328–329）

（1）心識與空性（真如）無二無別（p. 328）

真常學者對於如來藏的看法，是肯定如來藏為真實圓滿的究竟教說。如來藏，是空性與心識的融成一片。

所以從空性方面說，名為心性；從心的方面說，說為真心、自性清淨心等。

我們的心識，雖然有虛妄顛倒分別，有煩惱雜染，但這**心識與真如並非二物，是無二無別的。**

（2）心與真如無二無別是以證悟為根據（p. 328）

A、真常學者依證悟之如、智不二主張心體是真如

真常者的這種解說，是以證悟為根據的。**從證悟真如時的境界說，心與真如，無二無別，並不能去分別它底能證與所證。**

---

[22] 印順導師著，《以佛法研究佛法》，p. 332：

依唯識者說，無量功德，是由修行而有，由無漏種子所生，因此才能說明得涅槃與成佛。

這在真常學者看來，認為心體即是真如。但因眾生心為煩惱所覆，從未證悟真如，所以對此本具的覺性——真如沒有發見罷了。

而這眾生本具的覺性，並非過去沒有而現在才有的，是超越過現未三世時空，永恆而常在的。

B、舉《華嚴經》明如、智不二

如《華嚴經》說：「無有如外智能證於如；亦無智外如為智所入」。[23]這說明真如與智的合一，離開真如另無智可求；離開智，也另無真如可得。

（3）小結（pp. 328–329）

在吾人證悟真如或未證悟時，真如（p. 329）仍然如此，常住不變，所以真常學者將真如（與如如智不二）說為一切法的根本，而與唯識學者所說完全不同。

2、如來藏為生死與涅槃的依因（p. 329）

（1）如來藏為清淨依（p. 329）

至於說到什麼是如來藏的清淨因，即是空性（心性）上所具足的無漏的清淨功德，亦即《起信論》所說的「稱性功德」。[24]由心（法）性的統一上，具足一切無漏聖功德性。所謂清淨因，亦即真如功德性的異名。因此真如又名「法界」。法界為三乘聖法之因——一切清淨聖功德因，即聖果位上的無漏功德無一不在真如法性中本來具足。

（2）如來藏為雜染依（p. 329）

其次，說到如來藏為雜染依，雜染因即有漏煩惱習氣，吾人無始以來的煩惱習氣，是不離真如的，但這**煩惱習氣，並非為如來藏所有的，而是寄附在如來藏的**，真常經中，將它稱為「客塵」煩惱。

（3）依如來藏安立生死涅槃（p. 329）

所以，真常學者講一如來藏，而一切生死涅槃問題都得安立。眾生無始以來的一切清淨功德與煩惱雜染，都依如來藏而存在，一切問題可說都由如來藏而獲致解決。

3、二種「如來藏」的思想（pp. 329–330）

在真常系的《勝鬘經》與《起信論》中，因此將如來藏說為空如來藏與不空如來藏（天臺演變成三種）。

不空如來藏，是因真如法體上具足一切無量清淨功德，所以名不空如來藏。

空如來藏，是說明真如法性不為雜染煩惱所污（p. 330），故名空如來藏。[25]

《勝鬘經》說：「如來藏是依是持是建立，世尊！不離不斷不脫不異不思議佛法。世

---

[23] （1）〔唐〕澄觀別行疏，宗密隨疏鈔，《華嚴經行願品疏鈔》卷 2（卍新續 5，238b22–23）。
（2）《三聖圓融觀門》卷 1（大正 45，671c7–8）。

[24] 〔明〕德清述，《起信論直解》卷 2（卍新續 45，500c16–17）：
而言相者，此即體之相，乃所具無漏功德之相，即所謂恒沙稱性功德也。

[25] 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷 1（大正 12，221c16–18）：
世尊！有二種如來藏空智。世尊！**空如來藏**，若離、若脫、若異一切煩惱藏。世尊！**不空如來藏**，過於恒沙不離、不脫、不異、不思議佛法。

尊！斷脫離異外有為法依持建立者，是如來藏」。[26]這說明清淨因，即佛果的一切清淨功德，是與如來藏分不開的；而能與如來藏分開的，便是一切雜染法。

又經中說：「依如來藏故有生死，依如來藏故證涅槃」。[27]這說明如來藏即是一切生死涅槃法的所依處，沒有如來藏，則一切生死涅槃法便無從說起，這即是如來藏的根本思想。

所以，《華嚴經》中，稱如來藏法門為「性起」法門。[28]據《華嚴經》的〈性起品〉說：佛的一切無邊功德，都是由真如法性而起的，因此如來藏為一切清淨法的根本，依之而建立空、不空如來藏。

4、小結（p. 330）

如來藏的清淨法即是性具，雜染法是外礫[29]，這說明了雜染法與如來藏本身並無關係，而一切的清淨法，才是如來藏所本具的。由此可知，般若智是由如來藏的不思議佛法中來的，無明是由依附如來藏無始以來的雜染法而有的。

（二）唯識學者的看法（pp. 330–333）

1、後期學者幾乎不談如來藏（pp. 330–331）

再依唯識宗來說如來藏：唯識學者，在初期的無著、世親時代，本來還多少說到如來藏，但到了護法他們，幾乎沒有談它，所以如來藏與阿賴耶識的關係，（p. 331）在一般唯識學者中似乎不甚熟悉。

2、著重空性與心識不一不異中之不一（p. 331）

唯識與真常的根本不同，即在空性與心識的關係上。真常學者認為：心識與真如的關係，是不一不異的，然而著重在不異，所以從心性不二的立場，在眾生心中，說有真心或清淨心、法性心等。

依唯識學者說，真如與心識的不一不異，是對的，因為法性遍一切處，阿賴耶識等一切法是不離真如的。雖然一切法不離真如，但也不能說心識與真如即是不異的。
因此，真如與心識有其不同：真如是不生不滅的、常住的、無變化的，而心識是有生有滅的、無常的、有變化的。

3、主張一切雜染、清淨法應在有為生滅法上說（p. 331）

（1）總說（p. 331）

唯識學者，在說明一切法時，從未說到真如的如何如何，因為真如法性的平等，無二無別，我們不能從真如說明千差萬別的現象；世間的無限差別，有凡有聖，有業有果，有此有彼，這一切應在有為的生滅法上說明，不能在真如法性上說，這就與真常論者完全不同了。

---

[26] 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷 1（大正 12，222b12–14）。
[27] 《究竟一乘寶性論》卷 4〈6 無量煩惱所纏品〉（大正 31，839b3–4）。
[28] 印順導師著，《華雨香雲》，p. 299：
中國所發展的唯心大乘，是本體論的。如**華嚴宗說「性起」**，禪宗說「性生」（六祖說：「何期自性能生萬法」）；還有天臺宗說「性具」。
[29] 礫（lì ㄌㄧˋ）小石；碎石。（《漢語大詞典》（七），p. 1120）

（2）別釋（pp. 331–332）

A、有漏雜染法（p. 331）

依唯識學者說，有漏的雜染法，是阿賴耶識中無始以來的有漏習氣，在阿賴耶識中不斷的展轉熏生，從種子生現行，現行熏種子，而成為有情的生死流轉。真如是不生不滅的清淨法性，不能從真如法性中說明有漏的雜染差別，也即不依如來藏有生死了。

B、無漏清淨法（pp. 331–332）

（A）主張（pp. 331–332）

至於阿（p. 332）羅漢、辟支佛、菩薩、佛的慈悲、智慧、大定等一切無漏法，不像真常學者所說是如來藏心中本來具足的。唯識學者說，這無漏法是由阿賴耶識中的無漏種子而來的。因阿賴耶識中有這無漏種子，所以由此才現起戒定慧等一切無漏功德。這無漏種子，並非常住不變的，而是有生滅的；因為有生滅，才能生一切功德。如無漏種子無生無滅，則就不會生起現行，不會有無漏功德了。所以無漏功德現行，也不能從真如去說明。

（B）困境（p. 332）

不過，唯識學者所說的無漏種子，也有其不圓滿處。阿賴耶識是有漏的，有漏的阿賴耶識中有無漏種子，性質各別，這似乎非常費解。這與真常論者將有漏的雜染種子寄附在如來藏中，一樣的不圓滿。

（3）小結（p. 332）

唯識宗以阿賴耶識為依處，統攝了一切有漏無漏種子，所以不要如來藏為依止。

中國的真常學者批評：唯識說的不圓滿，沒有知道如來藏性中具足無量功德。依唯識者說，無量功德，是由修行而有，由無漏種子所生，因此才能說明得涅槃與成佛。所以不是不知道，而是不以如來藏為建立因。有人因此而稱唯識為阿賴耶緣起，真常者為如來藏緣起。

4、小結（pp. 332–333）

唯識宗對有為生滅與無為不生滅，分得最清楚；有漏無漏（p. 333）種子的現行，都在有為生滅法上說。中國的《起信論》與《楞嚴經》學者，天臺、賢首宗等，聽到有為與生滅，均認為是不圓滿的，不究竟的。但在唯識宗說，不但眾生是有為的，即佛果上的一切功德現行，也還是有為的，生滅的。這一解說，很難為中國佛教的傳統（真常）學者所諒解，其實只是學派的解說不同。

真如與識，唯識宗著重在不一，真常者卻偏重在不異，由此唯識是側重在差別的現象，真常是側重在統一的本性。至于如來藏究竟是什麼？唯識宗說，如來藏即是真如，即是圓成實性，法性，法空性，法無我性。因為眾生未能證悟真如，真如為煩惱所遮蔽，不能顯發出來，所以名如來藏。

一切法依阿賴耶識而現起，所以如來藏即阿賴耶識性——心性。約這一意義說，唯識

與真常所解說的並無多大差別，[30]所不同的，真常說真如具足無量稱性功德，而唯識卻將此清淨功德，說為有為的無漏種子。

（三）唯識學者不同於真常論者的見解（pp. 333–338）

1、關於「如來藏即是真心、自性清淨心、法性心」的諍論（pp. 333–334）

（1）唯識者主張所說之「心」意指「心性」（pp. 333–334）

現在來說明一些諍論。真常學者說，如來藏既然不是心，經中為何說如來藏即是真心、自性清淨心、法性心呢？

唯識學者的解答說，這些，都是就心（法）（p. 334）的性而說的。如阿賴耶識是有為的生滅法相，而阿賴耶識的識性，即是真如，所以就名為真心與自性清淨心。

這真心與清淨心，並非有為有生滅的心，而是約心的不生不滅性說的，並非眾生已有無漏清淨的心。

（2）舉經證成主張（p. 334）

至於說如來藏即是法性，而不是心，這是有經教根據的，如《楞伽經》中說（如上引文）[31]。

又《解深密經》的〈勝義諦相品〉，說勝義諦有無二相、離言相、超過尋思相、超過一異相、遍一切一味相的五相。[32]

《無上依經》說如來界也有五相，與《解深密經》五相一樣。[33]

所以，說**如來藏即是真如，在經教中是無異義的。**

2、「如來藏稱為法界」的諍論（p. 334）

真常學者說：真如又名法界，法界即三乘聖法之因，這是因如來藏具足無量稱性功德。如如來藏不具足此等功德，又怎麼可以稱為法界？唯識學者說：界是「依」義，並非「因」義，一切聖者，均以證悟真如斷卻煩惱而成聖者的，三乘聖法是依真如法性而成就的，所以名為法界。如《金剛經》說：「一切賢聖皆以無為法而有差別」。[34]

3、「如來藏具足清淨功德」的諍論（pp. 334–335）

真常學者又說：《勝鬘經》中有空如來藏與不空如來藏，這不空如來藏，即是不離不脫不異不思議佛法，具足無量清淨功德。若如來藏不具足這些功德，何以經中稱為不空如來藏？

---

[30] 參見印順導師著，《以佛法研究佛法》，p. 328。

[31] 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2〈一切佛語心品〉（大正 16，489b4–9）：
我說如來藏，不同外道所說之我。大慧！有時說空、無相、無願、如、實際、法性、法身、涅槃、離自性、不生不滅、本來寂靜、自性涅槃，如是等句，說如來藏已。如來、應供、等正覺，為斷愚夫畏無我句故，說離妄想無所有境界如來藏門。

[32] 《解深密經》卷 1〈2 勝義諦相品〉（大正 16，688c19–692a26）。

[33] 《佛說無上依經》卷 1〈2 如來界品〉（大正 16，470a2–4）：
阿難！一切如來在因地時，依如實知、依如量修，觀如來界五種功德，不可說、無二相、過一異、過覺觀境界，一切處一味。

[34] 《金剛般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，749b17–18）。

唯識（p. 335）**學者**說：所謂功德，有有為與無為的二種；如來成就的，是有為與無為的一切功德。

但如來的大智、大悲、大定，以及十力、四無所畏、十八不共法等，這些都是**有為功德**，是有作用的。**無為功德**，即是真如法性本身所具有的功德，如真如的不生不滅、常住不變、（勝義）善的、清淨的、光明的，這些都是真如法性自身所具足的，並非有為功德。有為的聖法，是從無漏種子而生起的無漏現行，所以真如的不離不脫不異不思議佛法，是約無為功德說的。若如真常學者所說，那佛陀只有無為功德，而無有為功德了。

4、「如來藏能否為生死之緣起」的諍論（pp. 335–338）

（1）唯識學者依經說否定「如來藏緣起」（pp. 335–336）

最後說到，唯識學者否定如來藏為緣起的問題，這也是真常與唯識所諍論的一個中心問題。

依真常學者說：如來藏緣起，是依據論典（《起信論》）而說的。

唯識學者說，釋尊的經教，我們還可以分別它底了義與不了義，論典根本不足以為據的。

《無上依經》說：「一切眾生有陰入界，勝相種類，內外所現，無始時節相續流來，法爾所得至明妙善。此處若心意識，不能緣起，覺觀分別，不能緣起；不正思惟，不能緣起。若與不正思惟相離，是法不起無明；若不起無明，是法非十二有分緣起」。[35]這說明如來藏不能為生死之緣起（p. 336）的。

一般所謂生死，是由惑起業，由業感果，從惑業苦的流轉不息，而有生死。約這一意義說，只能說生死沒有離開真如法性，或說迷於真如法性而有生死，不能說真如法性為生死的緣起。因為雜染法根本不能以清淨法為緣起，也不能從無漏的清淨心生起，所以《無上依經》說真如非無明所能緣起。

（2）唯識學者否定妄心從真心起（pp. 336–337）

一般說如來藏的，都以為真心為染法所污，從真心而起妄心，由妄心再起顛倒，熏習真如，形成生死流轉。如滅去顛倒的妄心，則真心即能顯發出來，而成涅槃解脫。**地論宗學者**，舉喻來說明這一意義：如我們作夢時的顛倒夢心，是由夢中意識而來；而夢中意識，又是來自明了心的。因我們明了時所見的一切現象，等到睡夢時，心起模糊，而生顛倒；所以虛妄心是依真實心而起無明煩惱的。

但依**唯識學者**說，夢中是夢中意識，平時為明了意識。夢中意識是有夢中意識的種

---

35 （1）《佛說無上依經》卷 1〈2 如來界品〉（大正 16，469b9–14）。
（2）印順導師（《印度佛教思想史》，p. 316）：
《佛說無上依經》卷上（大正一六‧四六九中）也說：「一切眾生，有陰界入勝相種類，內外所現，無始時節相續流來，法爾所得至明妙善。……是法不起無明；若不起無明，是法非十二有分支緣起」。
《經》說如來界是眾生法爾所得的至明妙善，不是無明等十二有支生起的因緣。所以如來藏為依為住而有生死，卻不能說如來藏——「真如生無明」等的」。

子，明了意識是有明了意識的種子，是各各不同的。無漏心，我們根本從未有過，我們向來[36]即只有虛妄雜染心，怎能說虛妄心從無漏清淨心生起？

所以，**唯識學者，不承認有一清淨心為虛妄心之根本，更不承認如來藏為生死法之緣起，只能說生死是依如來藏的（p. 337）。**

這樣，《起信論》中的真如熏無明，無明熏真如，[37]唯識學者也是不承認了。因為不生不滅的真如法體，是不可以（也不能）熏無明，及為無明所熏的。

（3）唯識學者否定一切眾生有成佛種子（pp. 337–338）

依唯識學者說，經中說如來藏是對的，而一般所說的如來藏緣起是錯誤的。由於這一根本見地的不同，所以唯識與真常系的天臺、賢首、禪宗，另有很多諍論。

如一切眾生皆有佛性，有如來藏，可以成佛。[38]這在唯識學者看來，認為應該有所分

---

[36] 向來：4.從來；一向。（《漢語大詞典》（三），p. 138）

[37] 《大乘起信論》卷 1（大正 32，578a17–27）：
熏習義者，如世間衣服實無於香，若人以香而熏習故則有香氣。此亦如是，真如淨法實無於染，但以無明而熏習故則有染相。無明染法實無淨業，但以真如而熏習故則有淨用。
云何熏習起染法不斷？所謂以依真如法故有於無明，以有無明染法因故即熏習真如；以熏習故則有妄心，以有妄心即熏習無明。不了真如法故，不覺念起現妄境界。以有妄境界染法緣故，即熏習妄心，令其念著造種種業，受於一切身心等苦。

[38] （1）印順導師著，《大乘起信論》，pp. 303–304：
一切眾生有如來藏，但還沒有發隨順真如的菩提心，所以沒有相應。菩薩發心，能與如來藏相應，即能決定成佛。
（2）印順導師，《攝大乘論講記》，第九章〈彼果智〉，pp. 538–539：
【附論】
◎大乘經中講一乘的很多，說一乘是究竟，人人可以成佛。但依本論的意見看，小乘不得離障所顯的最清淨法界，怎麼可說人人成佛？一乘究竟，三乘方便，與三乘究竟，一乘方便，在佛學界中展開了熱烈的諍辯，真諦和菩提流支，是主張一乘究竟的，玄奘門下是主張三乘究竟的。
◎本論前說救濟乘為業，不是說小乘決定要成佛，只是依不定種姓說。
◎唯識家說聲聞有二：
一、定性的，這又有二類：
（一）畢竟的，這一類的聲聞必入小乘的無餘涅槃，無論如何不再受化成佛。
（二）不畢竟的。
二、不定性的，這二類聲聞是可以引導成佛的，因他過去曾受過大乘的熏習，種過大乘的善根。
《法華經》上說舍利弗等對法華等都曾聽過的，不過忘失而已。所以依本論說，應該說三乘是究竟。
◎真諦釋論，說前頌是顯義說一乘，後頌是密義說一乘，因此，他的解說不定種姓，以為凡是聲聞皆不定性，皆可作大乘菩薩。到了菩薩的地位，大乘已成，這才叫定，所以他有練小乘根性成大乘的理論。
◎我覺得雖然《一乘寶性論》、《佛性論》等在說一乘，但《瑜伽》及《攝論》等，到底是說三乘究竟的。概略的說，無著系的論典，思想淵源說一切有系，確是說三乘究竟。但很多大乘經，與大眾分別說系接近的，卻顯然是說一乘究竟。
依大乘經典來解說《瑜伽》、《攝論》，說它主張一乘，固然是牽強附會；但偏據《瑜伽》、《莊嚴》與本論等，想解說一切大乘經，成立三乘究竟是大乘經的本意，結果也

別，因為佛性有二種：[39]

一、理佛性：這是就真如法性而言的。真如——又名法界，此理佛性的圓滿清淨，故又名法身。

二、行佛性：成佛與否，須視有無無漏種子而決定。因為眾生的根性各各不一，有人是具有聲聞乘無漏種子的，有人是具足獨覺乘無漏種子的，有人具備成佛無漏種子的，也有人圓具三乘聖法無漏種子的；也有人沒有三乘聖法無漏種子，而只有人天乘種子的，這便是所謂無性眾生，不能成佛的。

從這一解說中，否認了一切眾生皆有佛性可以成佛的教說。**唯識學者認為：就有無無漏種子的立場言，確有一分眾生沒有佛性，不能成佛的。**具二乘種子，不具成佛無漏種子的，還是不能成佛的，這是唯識與如來藏學者的諍論處（p. 338）。

（4）唯識學者否定「一乘為究竟」（p. 338）

如來藏學者，是以「一乘為究竟，三乘為方便」[40]的，因為一切眾生有如來藏，具足無量清淨功德，個個都可成佛。

而**唯識學者**與此相反，以「三乘為究竟，一乘為方便」，因為佛說一乘，祇是一種方而便教說，有些眾生根本不能成佛，怎能說一乘是究竟的？在唯識學者的眼中，《法華經》因此也成為不了義的。

三、中觀學者對如來藏的看法（pp. 338–342）

（一）以如來藏或阿賴耶為生死與涅槃依是不了義（pp. 338–342）

1、總說（pp. 338–339）

再就中觀學者的見解來說如來藏：唯識與真常論二家，就其講唯心的這一立場言，二者是共通的。中觀學者，對此有一不大同的見地：

（1）如來藏為依是不了義教（p. 338）

一、如來藏為佛所說，是對的，但是不了義教。如佛在《楞伽經》中，明白地說過：我本說空、無相、無願、無我等法，但因一般印度宗教學者驚畏於無我句，不能信受，以為無我不能建立生死涅槃，因此而說空性為如來藏，使他們覺得有一似我的如來藏，這才信受佛法。[41]其實，這如來藏即是法空性、法無我性的方便教說，所以說如來藏為依是不了義的。

（2）唯識的阿賴耶識是不了義教（pp. 338–339）

二、唯識的阿賴耶識也是不了義的。因為這又是如來藏的別名，如《密嚴經》中說：

是徒然。

（3）〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 26（大正 30，426b14–c2）。

[39] 印順導師著，《成佛之道》，p. 258：

約理佛性說，一切眾生都是有佛性的。約行佛性說，待緣而成，所以是或有或無的。

[40] 《一乘佛性究竟論》卷 1（卍新續 55，490 a23–24）。

[41] 《入楞伽經》卷 3〈3 集一切佛法品〉（大正 16，529b28–c3）。

「佛說如來藏，以為阿賴耶，惡慧不能知，[42]藏即賴耶識」。[43]佛陀雖以法性、法空性等方便說為如來藏，但有的眾生不能信受這常住不變（p. 339）的如來藏為所依，但不能深契無我無常，所以不能不稱如來藏為阿賴耶，說為相續不斷的心識為所依。如來藏既是佛陀的方便教說，則依此而立阿賴耶，更是方便教說了。

2、別釋（pp. 339–342）

（1）中觀學者依法性空安立生死與涅槃（p. 339）

依中觀學者說：一切法性本來是空寂的。眾生的生死輪迴，是由無始以來的無明、業、生死，形成一個一個的個性；由無明起業，業感生死，造成一個前後相續不斷的個體。這如幻如化的生死，形成一個統一的體系，如五蘊的和合，成為生命的統一體；前生後生，構成生死輪迴的統一性。

眾生的煩惱業果，以及一切精神與物質現象，都是無常無我本性空寂的。這一切，雖然是無常的，但因前後生的相續不斷，而又成為相似的統一；雖然是無我的，但由五蘊的聚合，也成為統一的相似的我（假我）。眾生即在這相似的假我上，而執常執我；其實這常我的當體，即是無常無我，當體空寂。

（2）佛就法性空方便說為如來藏（pp. 339–340）

在這無常無我的緣起法上，有些人引生出一個問題：一切法既然本性空寂的（他以為沒有），無常的（他以為間斷），為何會有生死連續的現象？一切法既是無我的，為何又有生命個體（我體）的現象（p. 340）？對於他們，無常無我的深義，完全不能理解，因此不能信受佛法，佛陀這才就本性空寂的法性，方便說為如來藏，說有一常住不變的（似我）體性，所以眾生有業有果，有生死輪迴。這樣，引他們信受入佛法，再次第引導，使了解如來藏即是法性空寂無我的別名。

（3）佛就法性空方便說為阿賴耶識（pp. 340–341）

A、唯識者依恆轉相續的識成立生死輪迴（p. 340）

佛說阿賴耶識，也是如此。唯識學者，信受無常無我，所以不同意依常住不變的（我體）安立生死輪迴，而在無常生滅法上安立生死輪迴；但對無常生滅的生死延續，認為是剎那剎那不能間斷的。在唯識學者研究起來，眼等六識是不能安立生死輪迴的，因它有時會間斷，必須要一從未間斷的恆轉相續如瀑流的識，才能成立生死輪迴。如眾生所造的善惡業種子，在相續識中，才會保藏不失。我們見了東西會憶念，造了業會感果，這一切都是由相續如流的識而成立。

B、佛將不變、恆常的如來藏說為阿賴耶（pp. 340–341）

佛陀因這類眾生雖然信解無我無常，而對無常無我的深義還有隔礙[44]，所以不得不將不變常的如來藏，說為相續常的阿賴耶識了。而這阿賴耶識，一般人還是容易認為是我的。如《解深密經》說：「阿陀那識甚深細，一切種子如瀑流，我於凡愚不

---

[42] 按：原書「惡慧不能知」在《海潮音》，第 38 卷 11 月號，《如來藏之研究》（中），頁 9，為「愚夫不能知」有所不同。

[43] 《大乘密嚴經》卷 3〈8 阿賴耶微密品〉（大正 16，747a17–19）。

[44] 隔礙：隔離阻礙。（《漢語大詞典》（十一），p. 1091）

開演，恐彼分別執為我」。[45]一般人聽到阿賴耶、阿陀那，（p. 341）即以為是從前生延續到後生的生命主體，與常我相似。其實佛說的阿賴耶識，是指即本性空的生死延續中所表現的統一性；隨順眾生以心為我的見解，說此為識。此識即是本性空寂的，空性即是如來藏，也就稱此如來藏為阿賴耶。

C、中觀者不贊同唯識的生滅相續論（p. 341）

唯識學者的這種生滅相續論，中觀學者是不能贊同的。如造業，是剎那滅的；業滅過去，並非沒有，而是存在的。如從過去到現在，從現在到未來，業是存在的、有用的，不過這種存在，只是過去有，非現在有，因為有此業存在，才能感受生死苦果。法性空中無礙，過去雖然過去，或者很久了，仍然可起用，不必要相續才能成立因果，所以中觀者不必立阿賴耶識。如釋尊在《阿含經》中，以及極多的大乘經中，並未說到阿賴耶識，難道就不能安立生死輪迴嗎？

（4）小結（pp. 341–342）

只要真正理解緣起性空的真義，無常無我而能成立生死與涅槃，何必再說如來藏與阿賴耶識？只因眾生根鈍，所以為說如來藏或阿賴耶識法門，使其確立生死輪迴與涅槃還滅的信念，能在佛法中前進，這是極好的妙方便了。所以，中觀學者從不如唯識學者那樣，反對《起信》與《楞嚴》，也不說唯識非佛法，只說是方便說而已。如對佛法——（p. 342）法性空寂而緣起宛然的認識進步了，知道什麼是如來藏，什麼是阿賴耶識，自然會進入佛法的究竟法門。所以佛說各種法門，都是有用的，並非說六識的不圓滿，說八識才圓滿；也不是說如來藏不空才究竟，說真如空就不究竟。

（二）依性空緣起的深義主張一切眾生皆可成佛（p. 342）

中觀學者依於性空緣起的深義，所以是確信一乘的，一切眾生皆可成佛的。但不像真常學者一樣說如來藏本具一切無量稱性功德，[46]也不像唯識學者說阿賴耶本有一切無漏種子。因為中觀者信解因果如幻的三世觀，染淨無實的隨緣觀，不會落入非先有自性不可的見地。

六、如來藏為涅槃因（pp. 342–353）

一、標宗：如來藏特重涅槃因（pp. 342–343）

如來藏雖有各家的解說，但如來藏畢竟為真常唯心論者的核心論題，所以現在依如來藏學派的根本立場來解說。

如來藏為清淨涅槃因，如來藏又為雜染生死因。然從如來藏的主要意義看，如來藏是特重於涅槃因的。所以中國的傳統佛教，特重於說如來藏即是佛性，為一切眾生成佛的因依。（p. 343）

二、略明如來藏為涅槃因之經論及其論說主題（p. 343）

---

[45] 《解深密經》卷 1〈3 心意識相品〉（大正 16，692c22–23）。

[46] 按：原書「但不像真常學者一樣說如來藏本具一切無量稱性功德」，在《海潮音》，第 38 卷 11 月號，《如來藏之研究》（中），頁 9，此文之後多加入「所以就法性上說」的文。

（一）略明如來藏為涅槃因之經論（p. 343）

1、經（p. 343）

如來藏為涅槃因，這在經的方面，如《勝鬘經》、《不增不減經》、《無上依經》、《法鼓經》、《央掘魔羅經》、《涅槃經》等。

2、論（p. 343）

在論的方面，如堅慧的《法界無差別論》，及（一說為無著所造的）《究竟一乘寶性論》，以及真諦譯的《佛性論》（傳說為世親所造）。

這三論，對如來藏為清淨涅槃因的意義，加以有體系的說明，與真諦譯的《無上依經》，幾乎同一形態。

（二）經論之論說主題（p. 343）

這些經論，雖內容的組織相近，但在論說的主題，卻有所不同。

《法界無差別論》，是以**菩提心**為主而說明的。[47]

《究竟一乘寶性論》，是以**三寶的寶性**為主，這寶性[48]亦即通常所說的一體三寶與常住三寶。

《佛性論》，是以**佛性**為主。

《無上依經》，是以**如來界**（即如來藏）為主而說明一切的。

三、依四事圓滿說明如來藏為涅槃因（pp. 343–352）

（一）總說（pp. 343–345）

1、四事之名（p. 343）

依據這些經論，來說明如來藏為涅槃因，分作四部分來說明：一、如來藏（佛性、寶性、如來界等），二、菩提，三、功德，四、業。[49]依如來藏學說，要將這四部分說到，才能圓滿的說明如來藏為涅槃因的所以。

2、四事之義（pp. 343–344）

因為一切眾生本具「**如來藏**」，依之修行成就，即是「**菩提**」；佛果菩提，是有種種「**功德**」相應，才（p. 344）能發揮利益眾生的廣大「**業**」用。菩提、功德、業，也即等於如來藏出纏所有的體、相、用三者。

3、如來藏又名菩提心之說明（p. 344）

---

[47] 印順導師著，《印度佛教思想史》，p. 313：
《法界無差別論》以菩提心（bodhi-citta）為主，以十二義來解說。菩提心是菩薩位中，依如來藏而修證圓滿的；內容與《寶性論》相通。

[48] 印順導師著，《成佛之道》，p. 28：
大乘教所說：究竟**圓滿所顯**的最清淨法界（攝得體相業用），是**佛寶**。**少分顯現**清淨法界的，是**僧寶**。遍十法界而不增不減，無二無別的法界（或名真如，實相等），是**法寶**。

[49] 印順導師著，《印度佛教思想史》，p. 409：
如如來藏說的《究竟一乘寶性論》，是深受瑜伽行派影響的。《論》的主題是：「佛性[界]，佛菩提，佛法及佛業」。《論》明四事，以眾生本有的佛性（buddha-dhātu）——如來藏為依，經修證而成佛的大菩提，佛的功德法，而起佛的利生事業。

（1）以如來藏為成佛因（p. 344）

如來藏是一切法的本依，有情的成佛以及種種功德妙用，都依如來藏而有的，所以如來藏也即成為眾生成佛及涅槃的清淨因了。

（2）以菩提心為成佛因（p. 344）

在《法界無差別論》中，以**菩提心**為清淨法本；有情以菩提心為因，才能達到成佛之果。

菩提心有二種：

一、世俗菩提心：如對大乘佛法有深切信解，發起上求佛道下化眾生的四弘誓願，這是屬於世俗的菩提心。

二、勝義菩提心：這不但是上求下化的信願，而要能夠體悟到本性清淨的佛性——如來藏性。

如《大日經》說：「菩提心為因」，而說菩提心為：「如實知自心」，[50]即對自己的自性清淨心，能如實覺知；此亦近於禪宗所說的「明心見性」。

大藏中有《發菩提心論》，說明在五蘊身心中，體解性空，而悟到本性清淨、不生不滅的，即是發菩提心——勝義菩提心。

（3）結說（p. 344）

如實了知此心性本淨，才能向佛果位邁進，才是真實發菩提心。所以，如來藏又名菩提心、佛性。

4、凡開示發菩提心的經論多與如來藏說相近（pp. 344–345）

一分大乘經，對發菩提心特別重視；如《華嚴經》等，由初地至十地的階位，即是發菩提心的一步步的增進，而獲得一分一分的清淨。可（p. 345）以說，凡是開示發菩提心的經論，大都與如來藏說相近。

（二）別釋（pp. 345–352）

1、依十義解說如來藏（p. 345–350）

根據上面所說的幾種經論，對四義中的第一——如來藏作一綜合簡要的解說。如《佛性論》、《究竟一乘寶性論》、《無上依經》，均用十義[51]來解說的。

---

[50] （1）〔唐〕善無畏共一行譯，《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷 1〈1 入真言門住心品〉（大正 18，1b29–c2）：
佛言：菩提心為因，悲為根本，方便為究竟。祕密主！云何菩提？謂如實知自心。
（2）印順導師著，《華雨集第三冊》，pp. 199–200：
《大日經》說：菩提是「如實知自心」。菩提如虛空相，「性同虛空，即同於心；性同於心，即同菩提」（大正 18，1c）。從如虛空的離一切相，直指心即菩提。《大日經》文有《般若經》意味，而「極無自性心」，還是超越抉擇觀察的勝義觀的（但又不是證勝義諦）。《大日經》說：「彼能有知此，內心之大我」（大正 18，40c）。從極無自性心，而知內心的大我，還是如來「藏心見」。

[51] （1）《佛性論》卷 1〈2 三性品〉（大正 31，794 b5–8）
何等為十？
一、分別名。二、緣成。三、攝持。四、體相。五、應知。六、因事說。七、依境。八、通達。九、若無等。十、依止。

（1）自性義（pp. 345–346）

A、如來藏的自體為如來——即真如法性（p. 345）

一、自性：

如來藏究竟是什麼？如來藏的自體，即是如來，也就是諸法如義——真如法（如）性，為一切眾生本來所具足的。這在真常學派，覺得如來即如如如如智。如如如如智[52]，故名法身。《華嚴經》也說：「無有如外智能證於如，亦無智外如為智所入」。[53]

B、從眾生雖為煩惱所覆而本具之如性不失自性清淨（p. 345）

基於這一意義，不論說如來藏或佛性，都是從眾生位上點出清淨的因性。雖然眾生位上的五蘊、十二處、十八界，以及貪瞋癡等，是一切不清淨法，但在這不清淨的眾生心性，各各具足了清淨性，這並不因眾生的雜染顛倒而顛倒。

所以《勝鬘經》說：眾生自性清淨，而有染污，為客塵所染，就是自性清淨。雖為煩惱雜染所染污，而眾生本具的如性，仍然不失其自性清淨。[54]

（A）舉喻（pp. 345–346）

關於這一意義，是難以理解的。所以經說很多的比喻，如摩尼寶珠落在污物之中，為塵垢所蔽，不能見其清淨的自體。如虛空為雲層所蔽，不清不明。如水為泥土（p. 346）所混濁，污穢不堪。

但它們的清淨本體依然是存在的，如將摩尼寶珠的污垢洗掉，現出它底本相，清淨光明，無比珍貴。如風將雲層吹散，現出蔚藍色的天空，極目萬里，多麼清淨。

（2）《究竟一乘寶性論》卷 3〈5 一切眾生有如來藏品〉（大正 31，828 b7–20）：

如偈本言：

一切眾生界，不離諸佛，以彼淨無垢，性體不二故，依一切諸佛，平等法性身，知一切眾生，皆有如來藏，體及因果業，相應及以行，時差別遍處，不變無差別，彼妙義次第，第一真法性，我如是略說，汝今應善知。

此偈示現何義？略說此偈有十種義，依此十種說第一義實智境界，佛性差別應知。何等為十？一者體。二者因。三者果。四者業。五者相應。六者行。七者時差別。八者遍一切處。九者不變。十者無差別。」

（3）《佛說無上依經》卷 1〈3 菩提品〉（大正 16，470c16–19）：

無上菩提與十種分相應，汝當知。何等為十？

一者自性，二者因緣，三者惑障，四者至果，五者作事，六者相攝，七者行處，八者常住，九者不共，十者不可思惟。

[52] 印順導師著，《勝鬘經講記》，p. 7：

通常說：「如如、如如智，名為法身」，即此一滅諦與第一義智。

[53] （1）〔唐〕澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 1（大正 36，3a22–28）：

云何張小使大？謂若張於心則無心外之境，張境則無境外之心，以隨舉其一攝法無遺，即無涯故；故下**經云：無有智外如為智所入，亦無如外智能證於如**。上句張心，下句張境也，真心真境，本自無涯，即妄同真，則張小使大矣。

（2）〔唐〕澄觀別行疏，宗密隨疏鈔，《華嚴經行願品疏鈔》卷 2（卍新續 5，238b22–23）。

（3）按：原書「無有如外智能證於如，亦無智外如為智所入」，在《海潮音》，第 38 卷 12 月號，《如來藏之研究》（下），頁 4，文為「無有如外智，無有智外如」有所不同。

[54] 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷 1（大正 12，222b22–24）。

如將水沈澱以後，或以蒸氣蒸溜一過，清淨無比，可照萬物。但這些清淨的自體，並非現在才有，而是本具的。

（B）法、喻合（p. 346）

所以，如來藏即如摩尼寶珠、虛空、水一樣，看起來雖不清淨，而在這不清淨的現象中，它底清淨的本體，本來如此。

C、如來藏亦具足稱性功德（p. 346）

在如來藏的自性中，不特具足了清淨性，而且還具足不思議佛法——稱性功德。如祇就它底本性清淨來說，也許還不足以代表如來藏的特質。

（2）因緣義（p. 346–347）

二、因緣：

如來藏本性清淨的自體，應以何種方法才能使它顯發出來，這有四種因緣：

A、信樂大乘（p. 346）

（一）信樂大乘：

此即通常所說之發菩提心，對大乘佛法起深切的信願，激發至誠的要求，期能獲證大乘佛法，上求佛道，下化眾生。如來藏性的顯發，首先便有賴於發菩提心。

菩提心如種子一樣，如人的出生，不但要有父母精血的和合（種子），而且還要有心識。所以，發世俗菩提心還只是顯發如來藏性的外緣，而真正的主因，還是本淨心性——如來藏。

B、三昧（pp. 346–347）

（二）三昧：

這如胎藏[55]一樣，人的身體由（p. 347）父母的結合以後，必須在胎藏中慢慢的成長。

C、智慧（p. 347）

（三）智慧：這如母親，經十月懷孕成熟，而將孩子生下來。

D、大悲（p. 347）

（四）大悲：

這如乳母，孩子出生以後，要有乳汁來資生長養，才能成人。如來藏性，以發菩提心為先；具足了菩提心後，在大乘佛法之中，修習禪定，由定水的滋潤，使他成長；啟發智慧，由智慧體證而顯發如來藏性；更要成就大悲功德，化度眾生，才能成佛（如成人）。所以，從如來藏而能成佛，須具有這四種因緣。

（3）得果義（p. 347）

三、得果：

---

[55] 《究竟一乘寶性論》卷 1〈6 無量煩惱所纏品〉（大正 31，c21816a3）：
譬如孤獨女，住在貧窮舍，身懷轉輪王，而不自覺知，如彼貧窮舍，三有亦如是。
懷胎女人者，喻不淨眾生，如彼藏中胎，眾生性亦爾，內有無垢性，名為不孤獨。
貧女垢衣纏，極醜陋受苦，處於孤獨舍，懷妊王重擔，如是諸煩惱，染污眾生性，
受無量苦惱，無有歸依處，實有歸依處，而無歸依心，不覺自身中，有如來藏故。

修習上面的四種因緣，才能將如來藏顯現，到達成佛的究竟果位。
如來藏的果德有四：即四種波羅蜜多——常波羅蜜多，樂波羅蜜多，我波羅蜜多，淨波羅蜜多。常是無生老病死的，不變不異的；樂是沒有一切憂愁苦厄；我即大自在；淨是沒有煩惱染污，離垢清淨。

如《大涅槃經》說：涅槃具常、樂、我、淨四德。[56]《勝鬘經》中，也隱約說到如來藏是常、樂、我、淨。[57]

這三者，是說明如來藏自性；以什麼為因才能顯發？而顯發後的情形又是怎樣？

（4）業能義（pp. 347–348）

四、業能（即功用）：
如來藏究竟有什麼妙用？依一般說，如來藏有成佛的妙用。在眾生位上，如來藏又具足什麼業用，即對吾人生活在世間，能有（p. 348）一種引導向上——真、善、美的功能。如吾人遇到苦痛時，有一種自發的厭苦的情緒，同時也有一種向樂的情緒，希望自己能夠得到安樂、究竟。

為何會有此種厭離生死趣向涅槃的厭苦求樂的心理？這即是如來藏的業能，也即是如來藏在眾生位上的妙用。雖然在眾生位，如來藏還不能顯發出來，但卻能發生一種無比的影響。如每人都具有一種希求光明、向上進取、求自由、求安樂的心理，即因為有如來藏在。

（5）相應義（pp. 348–349）

五、相應（或名相攝）：
這說明如來藏有種種功德與之相應的。如不空如來藏，有不離不脫不異不思議佛法與之相應。這在經論中，也有三種比喻說明：如大海、摩尼寶珠、水。

大海，喻如來藏本具的法身功德性，是遍滿而無差別的，如遼闊的海洋一樣。
在與如來藏相應的功德中，是具有佛的智慧德性的，這如**摩尼寶珠**，能引發種種的珍寶來。
水，比喻如來藏中有悲心的德性。水的特性是能潤澤，如枯旱了的樹木，經水灌澤後，而能發出嫩芽，繁榮茂盛。如來慈悲利益眾生之心，與如來藏相應，而產生種種不思議佛法。

所以無論是如來的智德或悲德，都是遍滿一切法性的；[58]而這法性，為無始以來本來

---

[56] 《大般涅槃經》卷 2〈1 壽命品〉（大正 12，377c9–14）。
[57] 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷 1（大正 12，222a23–24）：
如來法身是常波羅蜜、樂波羅蜜、我波羅蜜、淨波羅蜜。
[58] 印順導師著，《成佛之道》，p. 265：
大乘法，本是著重依人乘而直入佛道的，所以也就揭示了：究竟無上的志願——菩提心；普遍平等的同情——慈悲；徹法源底的智慧——空慧，為大乘行必備的通德。
因此，大乘法行，就是使人類特勝的德性淨化（俗稱昇華），使他融和進展而到達完成。
成佛時，菩提心成法身德，慈悲心成解脫德，法空慧成般若德。如來的三德秘藏，不是別的，只是人生德行的最高完成。

具足的。

※以上五（p. 349）義，是就如**來藏因位**而說的。

（6）分別義（p. 349）

六、分別：

這說明如來藏性[59]有清淨的、究竟清淨的、顛倒不清淨的三類。[60]

（7）階位義（p. 349）

七、階位：

如來藏的三種分別，亦即三種階位。在眾生位上的顛倒不清淨，即名**眾生位**；大地菩薩，對如來藏的功德性雖能如實了知，但還未到達究竟清淨，即名菩薩位。到如來藏成為究竟最勝清淨法界時，即名**如來位**。

這眾生、菩薩、如來三位，即說明如來藏在眾生位名眾生，在菩薩位名菩薩，在如來位名如來。所以，經中說如來藏即是眾生，或名眾生界。

（8）遍滿義（p. 349）

八、遍滿：

如來藏雖有這三位的不同，而如來藏性，確如虛空而遍滿一切的。如來藏在眾生位是如此，在菩薩位與如來位也是如此。

如進一步說，在眾生位上的如來藏，是遍滿菩薩位與如來位的；在如來位上的如來藏，也是遍滿一切菩薩的身心，遍滿一切眾生的身心的。因它遍凡遍聖，遍滿一切，所以《無上依經》喻之如虛空。[61]

（9）無變異（pp. 349–350）

---

[59] 按：如來藏性的（性）為多的文字需去除，在後文如來藏的三種分別階位中，所說的都是同一件事。

[60] 《究竟一乘寶性論》卷 3〈5 一切眾生有如來藏品〉（大正 31，831c15–832b4）：
又無垢者，以離煩惱障故；清淨者，以離智障故；光明者，如自性清淨體。……又依行義故，說一偈：見實者說言，凡夫、聖人、佛、眾生、如來藏真如無差別，此偈示現何義？
偈言：凡夫心顛倒，見實異於彼，如實不顛倒，諸佛離戲論。
此偈明何義向？明如來法界中一切法，真如清淨，明同相，依般若波羅蜜無分別智法門等，為諸菩薩摩訶薩說。
此以何義略明依三種人？何等為三：一者不實見凡夫。二者實見聖人。三者畢竟成就如來法身。……謂不淨時名為眾生。
偈言：有不淨故，不淨淨時名為菩薩。
偈言：有淨故，於善淨時名為如來。
偈言：及以善淨故，以是義故。
不增不減經言：舍利弗，即此法身過於恒沙無量煩惱所纏，從無始來隨順世間生死濤，波去來生退名為眾生。……離一切礙於一切法中得自在力，名為如來應正遍知故。

[61] 《佛說無上依經》卷 1〈2 如來界品〉（大正 16，469c27–470a2）：
是如來界於三位中一切處等，悉無罣礙本來寂靜。譬如**虛空**，一切色種不能覆、不能滿、不能塞，若土器、若銀器、若金器，虛空處等。如來界者亦復如是，於三位中一切處等悉無罣礙。

九、無變異：

這說明**如來藏在凡聖位上是無變異的**。如最初是凡夫，而後成佛；看起來，這中間是有凡有聖的，但就如來藏在凡聖位上都是如此說，也確無凡聖變異的。

從凡夫經十地修行成佛，這中間似有先後之次第，然就如來藏說，並（p. 350）無先後之變異。如眾生是雜染的，成佛是清淨的，就如來藏說，這染淨也無變異的。**所以如來藏是無凡聖、先後、染淨變異的**。

如來藏在**眾生位**中名**本性清淨**，在**如來位**上名**離垢清淨**，這本性清淨與離垢清淨，仍然是一樣的，無二無別。所以《法界無差別論》說：「法性遍無差」。[62]**這從如來藏法性無差別的特殊體驗中，說明如來藏是超越一切時空的**。

（10）一性義（p. 350）

十、一性：

如來藏是融貫一切的。如來藏有時名法身、勝義諦、涅槃、如來，這些名字雖然各各差異，其實都是同一如來藏性。天台學者講經，先要「出體」，即將各種不同的名字而說成一樣。

如約**果**上說，名菩提、涅槃、法身等；約**因**上說，名三昧、般若等；約**境**上說，名真如、法性、勝義諦等。各式各樣的名字，其實即是同一如來藏的不同說明。

2、菩提——佛果（pp. 350–351）

四義中第二——菩提，即佛果。

經論的解說，共有八義，即：自性[1]、因緣[2]、得果[3]、業能[4]、相應[5]、分別[6]、行[7]、常[8]。這八義，前六種與如來藏十義中之前六種名字完全相同。此八義中，除了因緣、業能、分別、行、常五義，與如來藏有不同解說外，其他三義（自性，得果，相應），與如來藏完全一致。

現將此不同解說（p. 351）之五義，略述於下：

因緣：

不單是顯發如來藏的自體，而是就菩提心——如來藏的由因緣而漸顯清淨，即經十地而修習十波羅蜜，廣積種種功德，為圓成菩提的因緣。

業能：

這是說，如來有後得智與根本智，以及自利利他的功德。

分別、行、常：

這三者，是說明從如來藏性到成佛時，如來現出法、報、化三身（這也可說分別），[63]

---

[62] 《大乘法界無差別論》卷 1（大正 31，892c18–27）：

如來法身，即是客塵煩惱所染，自性清淨心，差別名字。又如說舍利弗，此清淨法性即是法界，我依此自性清淨心，說不思議法，云何無差別？頌曰：法身眾生中，本無差別相，無作無初盡，亦無有染濁，法空智所知，無相聖所行，一切法依止，斷、常皆悉離。復次，此菩提心，在於一切眾生身中，有十種無差別相。

[63] （1）《究竟一乘寶性論》卷 4〈8 身轉清淨成菩提品〉（大正 31，841a1–25）：

已說有垢如，自此以下說無垢如，應知。無垢如者，謂諸佛如來於無漏法界中遠離一切

而這佛果的三身，是常恆而不思議的。

3、功德（p. 351）

四義中的第三——功德：

即如來有十力、四無所畏、十八不共法、三十二相、八十種好等一切功德。

4、業（p. 351）

第四義——業：

這是一切大乘所共通的，可以「無思普應，隨機應現」[64]來說明。如來的一切業用，

種種諸垢，轉雜穢身得淨妙身。依八句義略差別說彼真如性無漏法身應知。何等為八？偈言：淨得及遠離，自他利相應，依止深快大，時數如彼法。

是名八種句義。次第一偈示現八種義者，何謂八種：一者、實體，二者、因，三者、果，四者、業，五者、相應，六者、行，七者、常，八者、不可思議。……

行、常、不思議者，謂三種佛法身。無始世界[63]來，作眾生利益，常不休息，不可思議。偈言「依止深快大」故。

（2）《究竟一乘寶性論》卷 4〈8 身轉清淨成菩提品〉（大正 31，841a13–28）：

勝鬘經言：世尊，若於無量煩惱藏所纏，如來藏不疑惑者，於出無量煩惱藏，法身亦無疑惑故。因者：有二種無分別智：一者出世間無分別智，二者依出世間智，得世間、出世間，依止行智是名為因。

偈言：得故。果者，即依此得，得證智果，是名為果。

偈言：遠離故。業者，有二種遠離。一者遠離煩惱障，二者遠離智障。如是次第故名遠離，如是遠離自利、利他成就，是名為業。

偈言：自他利故。相應者，自利、利他得無量功德，常畢竟住持，是名相應。

偈言：相應故行常不思議者，謂三種佛法身，無始世界來作眾生利益，常不休息，不可思議。

偈言：依止深快大故，以是義故略說偈言：實體因果、業及以相應行，常不可思議名佛地應知。

（3）《究竟一乘寶性論》卷 4〈8 身轉清淨成菩提品〉（大正 31，841c23–842a2）：

以二種智，依自利、利他業。何者為二：一者出世間無分別智，二者依出世間無分別智，轉身得身行，因遠離煩惱得證智果故。

又何者是成就自利？謂得解脫，遠離煩惱障、遠離智障，得無障礙清淨法身，是名成就自身利益。

又何者是成就他利益？既得成就自身利已，無始世來，自然依彼二種佛身，示現世間，自在力行，是名成就他身利益，又依自利利他，成就業義故。

（4）《究竟一乘寶性論》卷 4〈8 身轉清淨成菩提品〉（大正 31，842b15–c9）：

解脫身、法身，示自利利他，依自利利他，彼處相應義，一切諸功德不思議應知……虛空譬喻者，明諸佛如來無為諸功德，不離佛法身，於所有諸有，得不可思議，勝大方便業，勝大悲業，勝大智業。為與一切眾生，樂相、無垢、清淨三種佛身。

所謂：實佛、受法樂佛及化身佛，常不休息，常不斷絕，自然修行，以為利益，一切眾生應知……。

[64] 〔唐〕澄觀，《大方廣佛華嚴經疏》卷 1〈1 世主妙嚴品〉（大正 35，508a28–b6）：

如來一代之教，不離一音。然有二師：一、後魏菩提流支云：如來一音，同時報萬，大小並陳。二、姚秦羅什法師云：佛一圓音，平等無二，**無思普應**，機聞自殊，非謂言音本陳大小，故《維摩經》云：佛以一音演說法，眾生各各隨所解。上之二師，初則佛音具異，後則異自在機，各得圓音一義。然並為教本，不分之意耳。

不與常人相同，毋須[65]先作準備，說法是出乎自然而然，「**無思普應**」的，有如「**天鼓自鳴**」。[66]

另一方面，如來化度眾生，是「**隨機應現**」[67]的，對高級的眾生，而示現高級的身相說法；對低級的眾生，即現低級的身相說法。所以佛身是常住遍在的，於一切時說一切法。眾生內心清淨，而能見到如來；眾生內心不清淨，即見不到如來。眾生見佛與否，全依眾生內心的淨與不淨而定。

5、小結（pp. 351–352）

以上諸義，是從成佛之因，以至佛果、功德、業用，都歸結於如來藏中。如來藏為一切清（p. 352）淨因，在這些經論中，說的非常有條理。

四、如來藏教學之功用（pp. 352–353）

（一）略明說如來藏之意趣（p. 352）

現在，說到佛為何要說如來藏性（或佛性）。這在上面「說如來藏之意趣」中，[68]已經說過，即是要在眾生位上點出如來藏的本淨因來。

（二）明如來藏教學為對治五種眾生（p. 352）

佛說如來藏，是為對治五種眾生的：[69]

1、對治怯弱心眾生（p. 352）

一、怯弱心：

有些眾生，感到自己的業力深厚，無有成佛的希望與信心，而生起怯弱的退墮心。佛陀對之說如來藏佛性為人人本具，個個圓成的，只要自己能將如來藏佛性顯發，當下即是佛。這與禪宗的「**直下擔當，自心即佛**」[70]一樣，消除眾生的怯弱退墮心。

---

[65] 毋須：無須，不必。(《漢語大詞典》(七)，p. 816)。

[66] (1)《佛本行集經》卷 33（大正 3，806c5–6)：
世尊滅暗然諸明，佛大法幢願速豎，時至妙言說正法，師子吼如**天鼓**鳴。
(2) 清辨菩薩釋，〔唐〕波羅頗羅蜜多譯，《般若燈論釋》卷 13（大正 30，119b18–19)：
如來無功用，自然出言說，猶如**天鼓**，空中自鳴。
(3) 印順導師著，《般若經講記》，p. 121：
未證法性生身的菩薩，說法是不離尋伺——舊譯覺觀，即思慧為性的麤細分別的。如初學講演，先要計劃，或臨時思索、準備，這都是尋伺分別而說法的顯例。**已證法性生身的菩薩，就不假尋伺而說法。隨時隨處，有可化眾生的機感，就隨類現身而為說法。究竟圓滿的法身，更是「無思普應」。經論中，常以天鼓——不假人工而自鳴的為喻。**

[67] 《大乘本生心地觀經》卷 3〈2 報恩品〉(大正 3，305b14–18)：
佗受用身諸相好，**隨機應現**無增減，為化地上諸菩薩，一佛現於十種身，隨所應現各不同，展轉倍增至無極。稱根為說諸法要，令受法樂入一乘。

[68] 印順導師著，《以佛法研究佛法》，p. 310：
《勝鬘經》說：「生死者，依如來藏……有如來藏故，說生死」。這是說明因有如來藏，才能說有生死的，若沒有如來藏，則生死無可安立。反過來說，如來藏在眾生煩惱藏中，如離開煩惱藏，即成佛法身。如來藏一面為生死輪迴所依，一面又為涅槃還滅所依，所以沒有如來藏，則不能說明眾生從生死到成佛的經過。

[69] 印順導師著，《印度佛教思想史》，pp. 316–317。

[70] 《法華經大窾》卷 1（卍新續 31，696a11–12)：

2、對治憍慢心眾生（p. 352）

二、憍慢心：

這特別是學佛的人，每有我是發菩提心的，持戒的，了解佛法的，有修行的，而對他人的一切，生起輕視的憍慢心來。這在學佛來說，根本與佛法不相應。佛對之說：人人都有如來藏、菩提心，現在雖不及你，將來一旦他底菩提心發起來，也許會超過你的。

3、對治虛誑心眾生（p. 352）

三、虛誑（妄）心：

因為有類眾生，專在一切虛妄的世間法上起執見，窮追不捨，佛對其說如來藏，說明在這虛妄法中有一真實的佛性，如棉花中藏有黃金而不自知，現在只要將黃金取出，即可成佛的。

4、對治謗真實眾生（pp. 352–353）

四、謗真實：

有些人是不信真實的，這特別是對（p. 353）真理，每起誤會，認為口裡說的真理不能有具體的事相見到。

其實，真理即是一切事物的本來真相，是不能離開事物本身而見到的。佛對其說如來藏，說明真實不是從外面求的，不是最初沒有而後求得的。真實是人人都有，本來具足的，只要能靜心反觀，就可得到。

特別是對學空的人，說一切法如幻如化，虛妄不實，都是空的；佛說這話本來是對的，但一般人即以為什麼都沒有，執著空見，而不知佛說緣起無自性的空義，是顯示法的本性空寂。說真實，空性即是真實。說實相，空性即是實相。

5、對治執我眾生（p. 353）

五、執我：

這如《楞伽經》說：有類眾生「畏無我句」的，認為無我不能安立生死涅槃，不能歸向佛法，佛為他說如來藏為生死涅槃所依，消除其內心的恐懼，而歸信佛法。[71]

（三）小結（p. 353）

佛說如來藏，具有以上五種因緣的。這五種因緣，依現世一般眾生的心境來說，對於引導趨入佛法，如來藏是有其獨到妙用的。

七、如來藏為生死依（pp. 354–363）

二、略明如來藏與阿賴耶識相關連的理由（p. 354）

（一）如來藏為本有清淨心則不需說阿賴耶（p. 354）

從大乘經看來，如來藏佛性，為一切眾生本有的清淨心，在佛是如來，在眾生是眾生，

宗門只教人直下擔當，自心作佛便了。

[71] 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2〈一切佛語心品〉（大正 16，489b7–9）：

如來、應供、等正覺，為斷愚夫畏無我句故，說離妄想無所有境界如來藏門。

都不需要說阿賴耶識的。此如《華嚴》、《涅槃經》等，均只說如來藏而不說阿賴耶的。

（二）說如來藏為生死依便與阿賴耶識有所連繫（p. 354）

如說到如來藏為生死依，則如來藏便與阿賴耶發生了關係，因為說明生死世間的一切，要從阿賴耶說起。這在《勝鬘經》中，雖還未明顯地表露出來，但到了《楞伽》、《密嚴》、《楞嚴》、《起信論》等經論中，如來藏與阿賴耶識的連繫，確已明顯地說出了。

（三）結說（pp. 354–355）

如來、如來藏、如來藏我，與阿賴耶識的教義，本沒有必然關係。後期大乘經以唯心思想為中心，建立「三界唯心，萬法唯識」[72]的宗義，所以如來藏心與阿賴耶識非常密切起來。基於唯心的立場來說，如來藏與阿賴耶是當然相結合了。（p. 355）

三、如來藏與阿賴耶的關係（pp. 354–359）

（一）唯心思想的基本見解（p. 355）

唯心思想，有一基本見解：

即宇宙的一切現象，都不外乎吾人心識的變現。可以說，一切的現象界，即吾人內心所現起的相狀，也即是心之一分。

（二）唯識學者對如來藏與阿賴耶的見解（p. 355）

1、阿賴耶為生死依（p. 355）

所以，**唯識學者**稱外在的一切為心之相分，內在的心識為見分。一切法不離自心，隨心幻現；阿賴耶識為一切心識中的微細心識，相續不斷，成為一切眾生的生死依。

2、如來藏是內在心性（p. 355）

如來藏是在眾生身中（或蘊處界中，或貪瞋癡中），而眾生的身心一切，即是阿賴耶種識所幻現，所以如來藏也即在阿賴耶識的底裡。一切心識的根本真實，也即是如來藏了。基於這一意義，如來藏是內在的心性；阿賴耶識是承內啟外的動力。

3、結說（p. 355）

玄奘系的唯識學者，說明生死輪迴，是不說如來藏的，只說種子生現行，現行熏種子。至於阿賴耶識性，因它是不生不滅的無為法，所以不去論說它與生死的關係。說明生死世間的一切，都在生滅相續的阿賴耶識中去解說，這是唯心大乘的一派。

（三）真常唯心系之《楞伽經》的見解（pp. 357–359）

1、如來藏受熏成為阿賴耶（pp. 357–358）

依《楞伽經》來看如來藏與阿賴耶的關係，極為明白。如經中說：「如來藏常住不變，本性清淨，無始以來虛偽惡習所熏，名為藏識」。[73]這一說明中，也含有真妄和合的意味，如來藏無始以來為虛妄種子熏染，如來藏就名為阿賴耶識。

---

[72] 〔宋〕子璿集，《首楞嚴義疏注經》卷 10（大正 39，961a23–24）：
十方界依之與正，皆識所變，同一識體，斯則三界唯心，萬法唯識。

[73] （1）《大乘入楞伽經》卷 5〈6 剎那品〉（大正 16，619c4）。
（2）《大乘入楞伽經》卷 2〈2 集一切法品〉（大正 16，b9–10）：
如來藏本性清淨，常恒不斷，無有變易。

如來藏本性清淨，本是約眾生位說的。凡夫的本性清淨，名如來藏。阿賴耶識，也約眾生位說，雖然本性清淨，但因無始以來虛妄雜染所熏，現起一切虛妄顛倒的妄相，這一妄染的種子心，名為**藏識**。

這一點可舉一比喻：摩尼寶珠本來是清淨的，如用青黃赤白等色襯托四週，由於色光的反映，摩尼寶珠也即現起青黃赤（p. 358）白等相。從這些現起的色相上看，雖然是不清淨的，但它本來清淨的體性，依然是不變的。

約這一意義說，如來藏在虛妄雜染法中，是不失它本來清淨的體性的。但為煩惱雜染所熏，現起種種不清淨相，名為阿賴耶識，這就如摩尼寶珠的現起青黃等相了。

2、阿賴耶自體即如來藏（pp. 358–359）

《楞伽經》中，關於如來藏與阿賴耶識的解說，還有說得更清楚的，如「去除如來藏中藏識名」[74]，這說明去除阿賴耶識的雜染種子心，只是如來藏去掉阿賴耶識的名字，並非滅掉阿賴耶識自體。如摩尼寶珠去掉青黃赤白等，並非去除現青現黃的寶珠。

又經中說：「若無識藏名，如來藏者則無生滅」。[75]換句話說，如來藏中現起的種種生滅虛妄顛倒相，即由阿賴耶識的虛妄習氣（種子）而有，如將阿賴耶識中的虛妄習氣滅掉，就不稱為阿賴耶識，那如來藏也即本性如是，不再有生滅相了。所以，滅阿賴耶識的虛妄習氣，只是滅阿賴耶識的名字；實是滅去**業相**，而不是滅去阿賴耶識的**自體**。

基於此一意義，阿賴耶自體與如來藏還是一樣的。所以說：「佛說如來藏，以為阿賴耶」；[76]有些經中說阿賴耶是真心。《攝大乘論》世親釋也說：如無虛妄雜染種子，則阿賴耶識即不成生滅（p. 359）。[77]這可見，阿賴耶識的生滅相續，是因有虛妄雜染種子，而不是阿賴耶自體如此。

3、滅去虛妄相則阿賴稱之為法身（p. 359）

《楞伽經》又說：有漏習氣（種子）是剎那生滅的，無漏習氣是非剎那生滅的。所以如來藏的稱性功德，是無漏習氣，與如來藏是相應而統一的。如來藏如為有漏習氣所熏，則阿賴耶識便現起一切生滅的虛妄相，如將這虛妄相滅去，則阿賴耶識也不稱為阿賴耶識了，此即是如來藏出纏，而稱之為法身了。

---

74 《大乘入楞伽經》卷 5〈6 剎那品〉（大正 16，619c23–620a1）：
是故，大慧！**菩薩摩訶薩欲得勝法，應淨如來藏藏識之名**。大慧！若無如來藏名藏識者，則無生滅。然諸凡夫及以聖人悉有生滅，是故一切諸修行者，雖見內境界住現法樂，而不捨於勇猛精進。大慧！此如來藏藏識本性清淨，客塵所染而為不淨，一切二乘及諸外道，臆度起見不能現證，如來於此分明現見，如觀掌中菴摩勒果。

75 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 4〈一切佛語心品〉（大正 16，510b27–28）。

76 《大乘密嚴經》卷 3〈8 阿賴耶微密品〉（大正 16，747a17–18）。

77 《攝大乘論本》卷 1（大正 31，135c16–23）：
對治煩惱識若已生，一切世間餘識已滅，爾時若離阿賴耶識，所餘煩惱及隨煩惱種子在此對治識中，不應道理。此對治識自性解脫故，與餘煩惱及隨煩惱不俱生滅故。復於後時世間識生，爾時若離阿賴耶識，彼諸熏習及所依止久已過去，現無體故，應無種子而更得生。是故若離阿賴耶識，煩惱雜染皆不得成。